

UNAMUNO Y BAROJA ANTE EL DEBATE ARTE/CIENCIA

Alison SINCLAIR
Clare College (Cambridge)

Nota preliminar

El título de mi ponencia sugiere, de manera engañosa, dos posibilidades: o bien que entren en debate Unamuno y Baroja acerca de la oposición arte/ciencia, o bien que se unan para hacer frente común a un conflicto de sus días. No es mi intención, sin embargo, seguir esas vías engañosas. Lo que quisiera examinar, en cambio, es la complejidad del debate arte/ciencia tomando a estos dos autores preclaros del 98 como el ejemplo en carne viva de unos problemas tan intelectuales como psicológicos, tan literarios como políticos.

Empiezo por una consideración de la naturaleza de este debate, debate que no se limita a los años del 98, y que se ve de nuevo hoy en día. Luego pasaré a las actitudes "públicas" de Baroja y de Unamuno, tal como se revelan en sus discursos, ensayos, intervenciones en la vida pública. Finalmente, haré contraste entre la actitud pública que se muestra ante el debate arte/ciencia, y la complejidad que se revela en dos obras de ficción: *El árbol de la ciencia* de Baroja, y *Abel Sánchez* de Unamuno.

Los debates arte/ciencia

Es la cultura del mundo europeo una cultura de oposiciones, de dicotomías. Si entablamos una discusión, solemos hacerlo por contrastes, proponiendo para cada pro un contra. Y no forma excepción la arena de las disciplinas intelectuales. Veamos algunos ejemplos.

De los más conocidos es una conferencia de 1930, "La misión de la universidad", (Ortega 1930a) en la que habló Ortega y Gasset de la peligrosa separación de las culturas académicas, o, para hablar con más precisión, la distancia entre *cultura* y *ciencia*. Más intensa es la visión que surge en los ensayos que forman *La rebelión de las masas* (1930), y que habían salido en un periódico madrileño en 1926. En estas páginas, surge el hombre de ciencia como el ingrediente peligroso en un cóctel de conocimientos humanos difíciles de abarcar. Así, en la sección "La barbarie del 'especialismo'", identificará Ortega

al hombre de ciencia, o por lo menos, "el hombre de ciencia actual" como "el prototipo del hombre-masa" (Ortega 1930b, 216). De este hombre de ciencia, dice Ortega que es alguien que "recluido en la estrechez de su campo visual, consigue, en efecto, descubrir nuevos hechos y hacer avanzar su ciencia, que él apenas conoce, y con ella la enciclopedia del pensamiento, que concienzudamente desconoce". Añade que no es sencillamente malo, sino mediocre, y comenta: "la ciencia experimental ha progresado en buena parte merced al trabajo de hombres fabulosamente mediocres, y aún menos que mediocres" (Ortega 1930b, 217).

Pero esta rivalidad entre las culturas, o entre las especialidades académicas no pertenece únicamente a la época de Ortega, ni a los debates educativos de nuestros días. Es una rivalidad que remonta, notablemente, a fines del siglo pasado. Entre los antecedentes más notables, y más pertinentes, está el inglés Matthew Arnold, cuyas palabras sobre la cultura, y el filistinismo de la clase media (proponía una división en la sociedad entre bárbaros, filisteos, y pueblo [o populacho] [Arnold 1869, 98-127]) sirven de anuncio y son precursoras de la división orteguiana entre *minoría* y *masa*. Luego, casi un siglo más tarde, pronunciará la conferencia Rede en 1959 el famoso Charles Percy Snow, conferencia cuyo título, *The Two Cultures* pasó a la lengua como concepto, y en que una vez más resucita el tema de la rivalidad arte/ciencia. Pero en este caso, Snow, en lugar de optar por la cultura, o la minoría, enaltece el papel imprescindible de las ciencias y la tecnología (Collini).

Esta rivalidad entre las culturas, o entre las especialidades académicas que, según he demostrado, no pertenece únicamente a la época de Ortega, ni a los debates educativos de nuestros días, cuya historia narra Collini: es una rivalidad que remonta a fines de siglo. En rigor, se dirá que remonta al momento en la cultura de Europa en que —gracias a la actividad de Galileo— se empezaron a estudiar los *hechos* científicos de por sí, y no según los sistemas filosóficos que antes habían tenido ascendencia. Es decir que antes del científicismo de Galileo, no se había pensado poner en tela de juicio el concepto aristotélico del mundo. Galileo representó un desafío a la cultura dominante, al discurso dominante.

Arte y ciencia en España en el momento de fin de siglo

El debate o, mejor dicho, la rivalidad arte/ciencia, al presentarse en el contexto de España a fines del siglo XIX, tiene por un lado las características generales del debate que quedan arriba apuntadas, y por otro lado, ciertos rasgos específicos.

En nuestros estudios de cultura hispánica es un lugar común la dificultad que experimentó el *naturalismo* en la segunda mitad del siglo diecinueve, movimiento artístico (pero basado en los preceptos científicos sobre las tendencias heredadas y la influencia del medio), movimiento que para escritores como Valera resultó chocante por su falta de acuerdo con los dogmas de la Iglesia Católica. En este caso, de hecho, se ponen en conflicto dos autoridades: la de la iglesia, y la de la ciencia. Ésta se erige como joven arribista, aquélla se defiende como las viejas familias, seguras de su linaje, de su sangre. Pero al considerar las vicisitudes y problemas que padeció el naturalismo en España, se suele perder de vista otras fuentes científicas de mayor importancia. El darwinismo, por ejemplo, según los estudios que ha hecho Thomas Glick, llega a España tal vez con menos novedad que el naturalismo, ya que se recibe antes que nada dentro del mundo científico, y no dentro del mundo general o de la cultura general (Glick). En el momento del centenario del nacimiento de Darwin, en 1909, no sólo vemos que es Unamuno quien pronuncia el discurso para celebrar la ocasión (Unamuno 1909), sino que lo del darwinismo es debate que se ha normalizado y que se ha popularizado (Glick, 66).

Crisis del 98

Sabido es que el 98 como crisis es concepto problemático. Es decir que la "crisis" de 1898, la que celebramos, o, por lo menos, la que recordamos en esta serie de ponencias, fue reconocida hace mucho tiempo como algo que en rigor no fue "crisis", y que, en rigor, no se debía limitar por la fecha de 98. Y precisamente el debate ante el cual haré comentario sobre las posiciones de Baroja y Unamuno es debate que pasa más allá del umbral del siglo XX.

¿Qué es una crisis? Según nos informa el diccionario de Oxford, contiene lo siguiente: (i) un momento decisivo (ii) una época de peligro o de gran dificultad (iii) el momento decisivo (el "turning-point") de una fiebre.

La matización que añade María Moliner es —para el caso de España— significativa e interesante. Además de la tercera acepción del diccionario de Oxford, que la califica de "momento en que se produce un cambio muy marcado en algo; por ejemplo, en una enfermedad o en la naturaleza o la vida de una persona", Moliner pasa directamente al campo político: "Situación política de un país cuando ha dimitido un gobierno y todavía no se ha nombrado otro, o del gobierno cuando ha dimitido alguno de sus miembros"; "En lenguaje corriente, cambio total o parcial de un gobierno"; "Situación momentáneamente mala o difícil de una persona, una empresa, un asunto", etc.

La primera definición de las tres que nos da el diccionario de Oxford nos sugiere algo que no concuerda bien con nuestras impresiones fundamentales del 98. Es decir, la primera definición, que hace referencia a un "momento decisivo", alude a un estado en que serían posibles varias facultades de ánimo: de conciencia, de voluntad, y de poder decisivo. Facultades de ánimo que, según nos dan testimonio gran número de las obras escritas por los del 98, eran precisamente lo que faltaba en la España de 1898, y hasta se diría que faltaba el nivel de conciencia necesaria para tener un sentido de decisión, para llegar a un momento decisivo. Lo que sí parece tener más peso, es la segunda definición, es decir, la idea de una época de peligro o de gran dificultad, ya que plantea, más que nada, las emociones de ansiedad, de confusión, y la reacción de una lucha más bien confusa, en vez de esta clara idea de decisión. La tercera definición, que nos trae a la mente esas estampas decimonónicas de enfermos (y sobre todo de niños enfermos —mejor si son de aspecto angélico—), es de los días en que no había antibióticos, y en que una fiebre muchas veces resultaba fatal. Es decir, que por aquellos años no había remedio contra la enfermedad aparte de la fuerza esencial del individuo enfermo.

Enfermedad o problema intelectual? Discusiones públicas

Entre los discursos dominantes del siglo diecinueve y los escritos del 98 se destaca el de la enfermedad. Aparece ora bajo el tema del miedo de contagio que inspira el contacto con el mundo de más allá del Pirineo, ora bajo el tema de degeneración, articulado por Nordau. El trabajo de Nordau se apoya en el de Lombroso, cuyos estudios de criminología tuvieron fuerte influencia en la literatura decimonónica de España (Maristany).

Para Nordau había una ecuación muy sencilla: la locura equivalía a la depravación moral. En esto se ve claramente la influencia de las teorías de Lombroso, para quien el estado físico del hombre daba la base para la predicción de su probable estado y funcionamiento morales. Y se ve, además, la ecuación que se hacía entre la locura y la falta de ética, o falta de sentido moral. Es decir que la locura (que para Nordau tendría una base física, y en gran parte, heredada) resultaba de un estado físico degenerado, que a su vez conducía a una degeneración moral o ética. Pero lo que Nordau calificaba de "moral insanity" (locura moral) poseía otros atributos que para nosotros tienen interés: las raíces de este estado de locura moral se notaban por un egoísmo fuera de todo control, y por la impulsividad de la persona. Así que la persona que "padece" esa "locura moral" es incapaz de resistir sus impulsos. Tanto Nordau como Lombroso se presentaron como el hombre de ciencia, que *estu-*

diaba los males del hombre, y que presentaba una *verdad*. Se contrastaban con los decadentes, los estetas, que sólo se interesaban, en su existencia pasiva, en el mundo de las sensaciones, del placer, un mundo sin motivación ética.

Cito estas teorías para establecer hasta qué punto en los comentarios de Baroja y Unamuno sobre cuestiones de arte y ciencia habría una serie de temas apenas articulados, pero presentes en la impulsión intelectual y emocional de sus actitudes. Si nos damos cuenta de que estamos no en el terreno sencillo y tal vez neutro de las ideas o de las teorías estéticas o científicas, sino en el terreno de la vida y la muerte, de la moralidad y la acción, se entiende con más facilidad los extremos de reacción que se produjeron.

El debate arte/ciencia es oposición tradicional. Pero, en el momento de crisis del 98, también se entiende como resultado de un acto de escisión o desdoblamiento psicológico. Baroja tiene una idea clara de las posibles reacciones extremas. Es un extremo al que da voz en su ensayo "El culto del yo" (1904):

Creo que sin el peso de las tradiciones podría ser nuestra existencia más enérgica; creo que podríamos gastar más decentemente las fuerzas de la vida. Ese debe ser nuestro deseo: agotar todos los instintos, derrochar todas las energías.

Pero hay un mundo que lo impide; es un mundo de impotentes, de pálidos espectros, que monopolizan las mujeres y no las fecundan; que monopolizan el dinero y no lo emplean; que lo monopolizan todo y lo guardan todo.

Es lástima; los que tenemos el mundo de deseos, de instintos no satisfechos, debíamos de reunirnos para enterrar vivos a todos esos impotentes que nos impiden realizar nuestras ansias de poder, de amor, de orgullo... [sic] (Baroja 1904, 47).

Así Baroja nos comunica una lucha feroz, de la forma más chocante: opone la vida (el deseo) a las normas éticas que prohíben el asesinato. Pero hay otro lado.

Había notado Baroja en *El árbol de la ciencia* (1911) una reacción de indiferencia frente a la crisis de 1898, fenómeno cuya explicación encontrará en 1917, en su ensayo "El español no se enterá":

En último término, esta tendencia a no enterarse del español (del español de España, porque el español de América está en otras condiciones) es un procedimiento de defensa, es un velo que pone el instinto vital sobre las cosas para que podamos vivir.

Cuando la realidad es completamente dura y amarga, el instinto de vivir hace que los hombres no la veamos; cuando la realidad comienza a dulcificarse un poco, los hombres comienzan también a verla y se hacen pesimistas.

De aquí creo yo que nace el pesimismo de los que van enterándose de las cosas en España. Los que están tranquilos, los que lo consideran todo con un buen aspecto, es que no se enteran. Y ésa es la mayoría de los españoles (Baroja 1917, 58).

Así que reconoce Baroja esa tendencia psicológica de "hacerse el muerto", de fingirse desentendido, ante lo que nos causa terror.

Unamuno, en el discurso de 1909 para celebrar el centenario del nacimiento de Darwin, da amplias muestras de aceptar la aportación de Darwin

al mundo intelectual, y no es ningún desentendido el que pronuncia el discurso. Entiende Darwin el científico, pero entiende también, perfectamente, la religiosidad de Darwin, y hace toda una campaña para presentarlo así:

Este hombre tan ridículamente combatido, combatido sin ser estudiado, fue un hombre, no sólo respetuosísimo con las creencias de los demás, singularmente parsimonioso y prudentísimo, sino que fue un alma profundamente religiosa (Unamuno 1909a, 258).

Véase, además, lo que dijo Unamuno en otro discurso improvisado en la misma ocasión, y que fue recogido en *El Radical*, 25 de febrero, 1909. Comentando la actitud de los frailes para con el conflicto ciencia/religión, se puso en posición provocadora: "aconsejaban pan y catecismo... y yo digo que necesitamos carne y ciencia", añadiendo —en una percepción llena de agudeza— que el pueblo se apoderaba de las ideas científicas de manera quasi-religiosa, pero en el fondo supersticiosa. Como resume Glick: "esta ignorancia provocaba una fe ciega y seudorreligiosa en la ciencia, por lo que la gente leía a Kropotkin y a Haeckel al mismo tiempo y con la misma actitud" (Glick, 118).

En el mismo año, 1909, encontramos en un sitio inesperado, otra evidencia de la complejidad del pensamiento de Unamuno frente a la ciencia, o frente a lo desconocido. Salen un par de artículos en la revista inglesa, *The Englishwoman*, lugar curioso para publicarse la obra de Unamuno, ya que la mayoría de las contribuciones en esta revista tienen que ver con la mujer y el feminismo, asuntos de plena actualidad por esos años. Lo que ofrece Unamuno cae dentro de su interés por la psicología del pueblo español. Los artículos se titulan "El espíritu de España", y se concentran sobre todo en la presentación del español como persona pragmática, no científica, no irónica, no intelectual. De paso, en el primer artículo, Unamuno hace referencia al asunto de Ferrer, cuyo caso, nos cuenta, ha sido estudiado por Salillas bajo el concepto de lo que Lombroso hubiera llamado *matoide* (Unamuno 1909b, 84). Esta referencia, por lo visto casual, indica lo que para Unamuno formaría parte de su mundo intelectual —mundo dominado por las teorías de Lombroso (como a su vez Spencer y Haeckel), y le señala como alguien que utiliza el discurso científico cuando le cae bien. (La ocasión de esta referencia traerá como consecuencia una destacada diferencia de opinión entre Unamuno y Havelock Ellis, en el mismo año, y que dará lugar a una disminución de su correspondencia, y cierto enfriamiento y distanciamiento en sus relaciones. Esto se comentará en mi ponencia para la AIH, "Unamuno : el mundo interno, y el mundo externo", Madrid, julio de 1998.)

Pero en estos artículos salen dos detalles más de sumo interés para nuestro tema. Primero afirma, como es su costumbre, la índole teleológica de la mente española, su interés no en el *cómo*, ni en el *de qué manera*, sino en el *para qué*

de las cosas (Unamuno 1909b, 87-8), tema de que hablará tan apasionadamente, desde el exilio, en *Cómo se hace una novela* (Unamuno 1927, 112; Sinclair 1997, 3). Para Unamuno es en esto que se funda la actitud española que para él es anti-científica, y con razón:

At the bottom of this mania for sport, this terrible evil that is ravaging Europe like alcohol, disease, and morphia, there is nothing but the scientific ateleology, the ironic and sceptical denial of the ultimate human finality of life and the universe (Unamuno 1909b, 90).

También hace diagnóstico oblicuo del interés científico, que ve como actividad maníaca, motivada por la desesperación:

And this inner despair is what drives some of them to suicide, others to the cloister, one to drink, another to morphia, one to sport, and another to science. It is like what happens with the tourists, who do not travel for love of places, for *philotopia*, but for hatred of them - *topophobia*; they go flying from one to the other (Unamuno 1909c, 203)¹.

El cientifismo (o lo que Unamuno en un artículo de 1907 llamará con desdén el "cientificismo") surge de esta visión vestido del miedo absoluto ante la nada que le caracteriza al narrador de *Don Sandalio*, y que cuadra perfectamente con las teorías de Balint sobre los estados primitivos de terror ante un mundo desconocido, en que el individuo se revela como *ocnófilo* o *filóbata* (Sinclair, en prensa). La búsqueda de los hechos científicos, así conceptualizada, no se lleva a cabo por el deseo epistomófilo, sino por un terror al vacío y a la nada.

El mundo novelístico: compromisos y complejidades de la imaginación

Tan públicas como los discursos y los ensayos públicos son las novelas. Sin embargo, la naturaleza de la obra de ficción rinde más posibilidades para una presentación *dialogica* de las ideas. Tomemos primero el ejemplo de Baroja. En las palabras finales de *El árbol de la ciencia* se pronuncia enigmáticamente que en Andrés había algo de precursor, sin que se nos deje saber a ciencia cierta el sentido en que se ha de entender tal juicio. Y es que Andrés Hurtado es todo un enigma. Es a la vez médico (y la voz de la ciencia), y tipo preclaro del hombre degenerado tal como lo describe Nordau (Nordau, 22).

Hurtado es el médico, el científico, el que representa —según parece, o por lo menos, en su propia opinión— la voz de la razón en la novela. Mientras que el pueblo español (o por lo menos los ejemplos del pueblo que tiene a la vista Hurtado) oye sin reacción la noticia de la pérdida de Cuba, el que se desespera es Hurtado. Se desespera, y a la vez, reacciona como el hombre degenerado de Nordau: cambia siempre de proyecto, pasa de una cosa a otra, sin poder, o sin

querer llevar a cabo el trabajo que le exigen sus proyectos. Es Hurtado quien cuida de su pequeño hermano tísico, quien lo lleva a un sitio a orillas del mar (Baroja 1911, 100) para vivir sanamente, o, como se dice, "allí le podrían someter a una alimentación intensa, darle baños de sol, hacerle vivir al aire libre y dentro de la casa, en una atmósfera creosotada, rodearle de toda clase de condiciones para que pudiera fortificarse y salir de la infancia" (Baroja 1911, 101). Sin embargo, no se queda para cuidarlo, a pesar de los indicios de que los que tienen cargo del hermanito no seguirán con los preceptos sanos, modernos e higiénicos que ha impuesto como régimen para el enfermo. Y luego es Hurtado quien, cuando llegan las noticias de la muerte del hermanito, se sorprende no tanto por la mala noticia, como por su propia indiferencia:

Aquella indiferencia suya, aquella falta de dolor, le parecía algo malo. El niño había muerto; él no experimentaba ninguna desesperación. ¿Para qué provocar en sí mismo un sufrimiento inútil? Este punto le debatió largas horas en la soledad (Baroja 1911, 121).

Lo que le falta a Andrés, su incapacidad emocional, condición que le aísla de la vida, es lo que reconoce Unamuno en sus comentarios de 1909 sobre el hombre científico. Y Baroja, tanto como Unamuno, lo ve como problema. Lo curioso es que hace combinación en un solo personaje, entre el degenerado, y el hombre de ciencia (que normalmente sería el que estudiaría a aquél).

En contraste con el médico-protagonista de Baroja, Unamuno crea su Joaquín Monegro como personaje que padece exceso de emociones, devorado por su pasión envidiosa hacia Abel. En esta novela, en la estructura superficial, Unamuno se refugia en la escisión tradicional arte/ciencia, entre Abel el pintor, y Joaquín el médico. Pero no se queda en el fácil desarrollo de los términos polarizados de esta rivalidad.

En el capítulo XXXV de la novela, se pone Abel a burlarse de las costumbres de su amigo, costumbres que él ve como propias de la profesión escogida de Joaquín. Al ver el nieto —pariente común para ellos— Abel piensa en pintarlo. Joaquín le pregunta, "¿cómo llamarías al cuadro? ¿Inocencia", y Abel se distancia: "Eso de poner títulos a los cuadros se queda para los literatos, como para los médicos el poner nombres a las enfermedades, aunque no se curen" (Unamuno 1917, 195). Y en esto, Abel está diciendo que Joaquín se retrae al mundo formal de las ciencias como actividad que sirve para conocer, para el entendimiento, y nada más. Joaquín entanto también entra en el mundo de las definiciones, y adopta un modelo "científico" (y no humano) de la medicina: "¿Y quién te ha dicho, Abel, que sea lo propio de la medicina curar las enfermedades?" (Unamuno 1917, 195).

Esta frase refleja en sus breves palabras un cambio radical en la medicina en la España del siglo XIX; desde la actitud bondadosa, humana, e interesada de los médicos ambientalistas, que seguían en la tradición de Hipócrates, hasta una forma de medicina más interesada en diagnosticar que en curar, una medicina que pretendía entrar en la categoría de ciencia, mundo de prestigio en la segunda mitad del siglo. Abel se muestra capaz de indicar la esterilidad de la actitud declarada de Joaquín, diciendo en contestación a la declaración absoluta y rígida de éste, "El fin de la ciencia es conocer" que "Yo creí que conocer para curar. ¿De qué nos serviría haber probado del fruto de la ciencia del bien y del mal si no era para librarnos de éste?" (Unamuno 1917, 196). Pero lo que no sabe hacer es aplicar el mismo procedimiento a su propia profesión, y dice que el fin del dibujo del nieto lo tiene en sí, por ser "cosa bonita y basta".

Degeneración y esterilidad

Una especie en su forma más degenerada queda estéril. Tal era la preocupación, antes notada, que se veía en el proceso de la degeneración, un proceso que conduciría a una falta de diferencia suficiente entre los sexos. Sin diferencia no podía ocurrir la reproducción. Y hémos aquí, ante la escena de la esterilidad de los personajes principales de la leyenda de Caín. Se empieza a leer la novela *Abel Sánchez* con la creencia de que los dos hombres son iguales, resistentes a la diferenciación. Luego, mediante la envidia de Joaquín, la diferencia trágica, la envidia dolorosa abre una escisión entre los dos. Por un lado se diferencian los dos por su actividad profesional, actividad que refleja dos cosas. Por un lado, la pasividad de Abel, que no se esfuerza para tener éxito, que parece que no tiene voluntad, y que se parece en casi todo al tipo degenerado de Nordau. Por el otro lado, Joaquín, hombre de ciencia, sería el hombre no degenerado. Pero Joaquín desea ser como Abel, le atrae su estado de dichoso. Y es aquí donde surge la visión más negra del texto: que el que —teóricamente— vale en una visión de posible degeneración, es el que no quiere ser como es, sino como el otro. Con una excepción. A pesar de todo, Joaquín es el médico *artista*, es el médico, por muchas protestas que dé, que quiere curar a los enfermos, y que en el acto de nombrar a las cosas (como el posible cuadro del niño), se enfrenta con la realidad de la vida (de la carne y de la muerte) de una manera que a Abel le elude. Y sin embargo, sólo en la lucha contra Abel llega a tener estas cualidades tan humanas, tan influidas por lo humano, precisamente porque su fin es ser lo que Abel no llega a ser: hombre de dudas, hombre de dolor, hombre que no padece de certezas, sean certezas científicas o no científicas.

Empecé esta discusión por una delineación de un contraste relativamente sencillo. En los ensayos que sean de Ortega o de Snow, parece ser posible hablar de dos mundo antagónicos, distintos, dos campos definidos: arte y ciencia. Y la rivalidad se repite por los siglos, a veces saliendo victorioso el arte (Arnold), a veces la ciencia (Snow).

Pero los ejemplos literarios, y sobre todo estos dos ejemplos que hemos visto de Baroja y de Unamuno, nos muestran el debate de forma mucho más interesante. Es una rivalidad que tiene su base no en un deseo de poder (aunque esto podría ser la motivación superficial), sino en una envidia de cualidades no poseídas. Y haciendo contraste con los ejemplos de esterilidad y de degeneración que he citado (en los que no se entra en una relación de contacto, de deseo y de lucha), la novela post-noventayochista de Baroja rinde inestable la diferenciación tradicional, mientras que la de Unamuno acaba por poner las cosas totalmente al revés. Es decir, Unamuno pone al descubierto el dolor y la vulnerabilidad del hombre que necesita tanto del arte como de la ciencia para sobrevivir.

NOTAS

1. En inglés en el original.

OBRAS CITADAS

- Arnold, Matthew. *Culture and Anarchy*. 1869. Ed. e introd. J. Dover Wilson. Cambridge: Cambridge University Press, 1932.
- Baroja, Pío. "El culto del yo". *El tablado de Arlequín*. 1904. Madrid: Caro Raggio, 1978-82. 44-7.
- Baroja, Pío. *El árbol de la ciencia*. 1911. Ed. Pío Caro Baroja. Madrid: Caro Raggio/Castalia, 1989.
- . "El español no se enterá". *Nuevo Tablado de Arlequín*. 1917. Madrid: Caro Raggio, 1982. 56-8.
- Snow, C. P. *The Two Cultures*. 1959. Introd. Stefan Collini. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Glick, Thomas. *Darwin en España*. Barcelona: Ediciones Península, 1982.
- Maristany, Luis. *El gabinete del doctor Lombroso: (Delincuencia y fin de siglo en España)*. Barcelona: Cuadernos Anagrama, 1973.
- Nordau, Max. *Degeneration*. 1895. 2.^a ed. inglesa. London: Heinemann, 1913.
- Ortega y Gasset, José. *La misión de la universidad*. 1930. *Obras completas*. Vol. 4. Madrid: Revista de Occidente, 1957. 313-353 (1930a).

- Ortega y Gasset, José. *La rebelión de las masas*. 1930. *Obras completas*. Vol. 4. Madrid: Revista de Occidente, 1957. 113-310 (1930b).
- Sinclair, Alison. "Cómo se hace una novela: defences against closure". *Bristol Occasional Papers* 19 (marzo 1997): 1-25 [publicado como separata].
- . "Boundaries And Black Holes: The Physics of Personality and Representation In Unamuno". *A Further Range: Studies in Modern Literature in Memoriam of Maurice Hemingway*. Exeter: Exeter University Press (en prensa).
- Unamuno, Miguel de. *Obras completas*. Ed. M. García Blanco. 9 vols. Madrid: Escelicer, 1966.
- . "Cientificismo". 1907. *Obras completas* 3: 352-7.
- . "Discurso pronunciado en el paraninfo de la universidad de Valencia, el 22 de febrero de 1909, con ocasión del I centenario del nacimiento de Darwin, organizado por la Academia Médico-Escolar de dicha ciudad". *Obras completas* 7. 252-67 (1909a).
- . "The Spirit of Spain" (1 y 2). *The Englishwoman* 4,10 (noviembre 1909). 80-93 (1909b).
- . "The Spirit of Spain" (3 y 4). *The Englishwoman* 4,11 (diciembre 1909). 199-212 (1909c).
- . *Abel Sánchez: una historia de pasión*. 1917. Ed. Carlos A. Longhurst. Madrid: Cátedra, 1995.
- . *Cómo se hace una novela*. 1927. Ed. Paul Olson. Barcelona: Editorial Labor, 1977.

THE HISTORY OF THE CITY OF BOSTON

As the city of Boston is one of the most important and interesting in the United States, it is not surprising that it has been the subject of many historical works. The first history of the city was written by John Smith in 1630, and since that time many other historians have written about it. The most recent and complete history of the city is that of John H. Palfrey, published in 1878. This work is a valuable source of information for anyone interested in the history of Boston. It contains a detailed account of the city's development from its founding in 1630 to the present time. The author has drawn on a wealth of sources, including official records, private papers, and the works of other historians, to produce a comprehensive and accurate history of the city. The book is divided into several volumes, each covering a different period of the city's history. The first volume covers the period from 1630 to 1700, the second from 1700 to 1760, the third from 1760 to 1800, and the fourth from 1800 to the present. Each volume is written in a clear and concise style, and is filled with interesting details and anecdotes. The book is a must-read for anyone interested in the history of Boston.